

# INTERSECCIONALIDADES DE MASCULINIDAD, RAZA Y CLASE: APUNTES PARA UN CONCEPTO DE MASCULINIDADES NEOCOLONIALES<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.455>

MAURICIO MENJIVAR OCHOA<sup>2</sup>

ORCID ID: [orcid.org/0000-0003-1199-8091](https://orcid.org/0000-0003-1199-8091)

*Universidad de Costa Rica*<sup>3</sup>

[mauricio.menjivar@ucr.ac.cr](mailto:mauricio.menjivar@ucr.ac.cr)

Recibido: 28 de enero de 2016

Aceptado: 16 de diciembre de 2016

## *Resumen:*

Este artículo elabora el concepto de *masculinidades neocoloniales* para explicar las estructuras de relaciones sociales que contribuyen a comprender la práctica social de hombres mestizos, europeos y norteamericanos en su relación con el pueblo indígena bribri –Caribe sur de Costa Rica, finales del siglo XIX e inicios del XX–. Para elaborar esta noción, la ponencia lleva a cabo una revisión de varios corpus analíticos, a saber, los estudios decoloniales, sobre masculinidades y sobre las clases medias en la India poscolonial, así como los del feminismo de color.

*Palabras clave:* masculinidad, raza, clase, colonialidad, interseccionalidad

## **Intersectionalities of masculinity, race and class: Notes for a notion of neocolonial masculinities**

### *Abstract:*

This article develops the concept of neo-colonial masculinities in an attempt to explain the structures of social relationships which help us to understand mestizo, European and American men social practices in their dealings with Bribri indigenous community – Costa Rica southern Caribe, at the late nineteenth and early twentieth centuries. In order to develop this notion, this paper reviews several analytical corpora, namely decolonial

<sup>1</sup> El presente artículo es resultado del proyecto de investigación «Masculinidades neocoloniales y prácticas de los representantes del Estado enviados a Talamanca, Caribe sur de Costa Rica, 1885-1910», inscrito en la Escuela de Sociología de la Universidad de Costa Rica (código 211-B5-268), cuya vigencia se extiende de agosto de 2015 a agosto de 2017. También está adscrito a la Red Temática de la Universidad de Costa Rica: «Cross Worlds, World(s) Crossing. Convergencias transculturales en Centroamérica y el Caribe» (CIHAC N.º 806-B4-902). Por su apoyo a este trabajo, estoy en deuda con Gabriela Carrión, Jenny Valverde y Mercedes Villalobos.

<sup>2</sup> Doctor en Historia, M.Sc. en Ciencias Políticas y Bachiller en Sociología por la Universidad de Costa Rica -UCR.

<sup>3</sup> Docente e investigador de la Escuela de Sociología y de la Escuela de Estudios Generales.



Paris - 2017  
Johanna Orduz

studies, on masculinities, and middle classes in post colonial India, and coloured feminisms.

*Keywords:* masculinity, race, class, coloniality, intersectionality.

## **Interseccionalidades de masculinidade, raça e classe: notas para um conceito de masculinidades neocoloniais**

*Resumo:*

Este artigo elabora o conceito de masculinidades neocoloniais para explicar as estruturas das relações sociais que contribuem para a compreensão da prática social de homens mestiços, europeus e norte-americanos em sua relação com o povo indígena Bribri (Caribe sul da Costa Rica), em finais do século XIX e início do século XX. Para desenvolver esta noção, o artigo revisa vários corpus analíticos, a saber, os estudos descoloniais, os estudos sobre masculinidades e sobre as classes médias na Índia pós-colonial, bem como o feminismo de cor.

*Palavras-chave:* masculinidade, raça, classe, colonialidade, interseccionalidade.

## **Masculinidades neocoloniales: evidencias para un análisis multicategorial**

En este artículo procuro elaborar el concepto de *masculinidades neocoloniales*, el cual busca explicar la acción social de diversos sujetos –funcionarios del Estado, intelectuales, científicos europeos y norteamericanos, religiosos, fotógrafos y viajeros– a finales del siglo XIX e inicios del XX en su contacto con el pueblo indígena bribri en el Caribe sur de Costa Rica.

Mi interés por avanzar en tal línea tiene sus antecedentes en un trabajo que abordaba la violación a mujeres indígenas en Talamanca –Caribe sur de Costa Rica– por parte de hombres mestizos representantes del Estado a finales del siglo XIX y durante las tres primeras décadas del siglo XX (Menjívar, 2013). Se trataba de hombres investidos con dos tipos de poder: a) el brindado por el Estado costarricense, pues gran parte de ellos eran jefes políticos –máxima figura del poder estatal en lo local–, a lo que se suma la complicidad de otros funcionarios, como policías, secretarios y jueces, y b) el conferido por una jerarquía racial, ya que todos eran mestizos.

Sobre la violencia sexual, existe un primer abordaje realizado por Lara Putnam (1999) quien, al referirse a la violación cometida por algunos de estos sujetos en la novela *Mamita Yunai* de Carlos Luis Fallas (1983), habla de una «exhibición ritualizada del dominio neocolonial» y de una «retórica oficial de civilización y educación, e incorporación racial» impulsada por el Estado que se convirtió «en el ejercicio violento del privilegio masculino blanco» (p. 172). El trabajo pionero

de Patricia Alvarenga (2013) analiza la mirada de viajeros por Centroamérica a fines del siglo XIX, la cual conjuga concepciones raciales y de género que despojan a los hombres subalternos de su hombría y construyen identidades femeninas carentes de pudor.

Por otra parte, el trabajo de Valeria Grinberg & Werner Mackenbach (2006) que analiza la misma novela de Fallas aborda las maneras en las que el texto contribuye a una construcción del indígena como una «otredad» cargada de prejuicios y estereotipos. En el texto, el «narrador homodiegético (*alter ego* del autor)» describe la región talamanqueña como una zona de vida miserable donde los indígenas son presentados como seres «primitivos», «sombrios», sin cultura y sin lengua: solo tienen «dialecto». Las mujeres indígenas, apuntan los autores, aparecen de manera marginal, como «apéndice deforme, embrutecido o estúpido del indio» (Grinberg & Mackenbach, 2006, p. 168). A lo anterior, podría añadir que la visión de Fallas sobre este pueblo se apega a una episteme colonial, pues ve a los bribris como «indios», categoría que, siguiendo a Guillermo Bonfil (1992), conlleva una situación de colonizado, de dominado.

Otra de las vetas investigadas acerca de las prácticas del Estado hacia los bribris de Talamanca a finales del siglo XIX consistía en el interés por controlar el territorio y la población por medio de colonias militares y escuelas, según las investigaciones de Alejandra Boza (2003, 2004, 2014)<sup>4</sup> y de la misma autora & Juan Solórzano (2000).

Ahora bien, al pasar de los trabajos sobre los bribris a las fuentes primarias, es

<sup>4</sup> Boza (2014) corresponde a la publicación de la tesis de maestría de la autora (Boza, 2004).

posible encontrar evidencias de la atención de las sociedades mestiza y blanca hacia este pueblo indígena bajo

una óptica colonial. Los informes de los funcionarios enviados a ejecutar las políticas del Estado, por ejemplo, reflejan su interés por introducir la religión como mecanismo de civilización (Barrantes, 2009). Esta empresa coincide con la labor de varias figuras religiosas, como la de los misioneros alemanes Vicente Krautwig, José Breiderhoff, Agustín Blessing & P. Menzel (2001) y la del obispo de Costa Rica, Bernardo Augusto Thiel, quien incursionó varias veces en Talamanca en la década de 1880 (Herrera, 2009) y dedicó una parte de su obra sobre la población de Costa Rica a los pueblos indígenas (Thiel, 1902). La civilización, en esta visión de curas y funcionarios del Estado, correría a la par.

Existen otras figuras que posaron su mirada sobre los bribris y se preguntaron acerca de la naturaleza específica de su humanidad a partir de discursos legitimados por el racismo propio del desarrollo científico decimonónico. Entre ellas se puede encontrar a científicos naturalistas que, desde las últimas décadas del siglo XIX, estaban interesados en los procesos de colonización o en la mera descripción etnográfica de este pueblo. Este es el caso del norteamericano William Gabb

(1978, 1984), quien exploró Talamanca entre 1873 y 1874, contratado en Costa Rica por la United Fruit Co.(UFCo) y por el Estado, y de varios europeos: a) Henry Pittier (1938), de origen suizo, profesor del Liceo de Costa Rica, creador del Instituto Meteorológico Nacional y director del Instituto Físico Geográfico de Costa Rica; b) Carl Bovallius (1977, 1993), sueco, de la Universidad de Upsala; c) Karl Sapper (1942), alemán, de la Universidad de Leipzig; d) Adolfo Tonduz (1895), suizo, encargado del Servicio de Botánica del Instituto Físico Geográfico Nacional de Costa Rica, y e) José Segarra & Joaquín Juliá (1907), viajeros españoles. Sobre Gabb, Pittier y Bovallius he iniciado ya un proceso de investigación enfocándome en la pregunta antropológica que se hacen sobre los bribris. Cabe acotar que, siguiendo a Esteban Krotz (2002), por pregunta antropológica se entiende «el intento de explicar el contacto entre culturas, de hacerlo consciente, de reflexionar sobre él, de resolverlo simbólicamente» (p. 56). Aunque con importantes diferencias, Pittier, Bovallius y Gabb construyeron, sobre los bribris, en el mejor de los casos, visiones exotizadas –Bovallius– o imágenes idealizadas sobre el buen indio –Pittier– y, en el peor, un enfoque que privilegia en su desaparición a manos de las nuevas olas de colonización –Gabb– (Menjívar, 2014). De ahí que el intento por explicar este contacto cultural se resuelva en términos de la colonialidad del poder y del saber.

Algunos artistas e intelectuales también se han interesado en este pueblo. Entre ellos podría hablarse de fotógrafos, como los Paynter Brothers, cuyas fotos sobre los bribris –tomadas a finales del siglo XIX– fueron publicadas en el informe de Karl Sapper antes mencionado (1938). También podría señalarse a intelectuales como Carlos Gagini (1917) y Ricardo Fernández Guardia (2006 [1918]), quienes validaron los relatos de William Gabb como fuente privilegiada. Gagini fue maestro, profesor y director de escuelas primarias y secundarias, principalmente públicas, y director de la Biblioteca Nacional, así como de la Imprenta Nacional, entre otros cargos públicos en Costa Rica. Por su parte, Fernández Guardia fue secretario de la Legación de Costa Rica en París, subsecretario de Relaciones Exteriores y canciller de Costa Rica de 1909 a 1910, así como director de los Archivos Nacionales de 1930 a 1940. Es decir, se trata de funcionarios públicos de alto nivel.

Otro intelectual de gran relevancia, el maestro José Fidel Tristán –director del Colegio superior de Señoritas de 1908 a 1921, del Liceo de Costa Rica, de 1922 a 1929, y, posteriormente, del Museo Nacional– expresó su atención en este pueblo de diversas maneras. Por su relación con Claracín Saldaña, hijo de Antonio, cacique de los bribris, y con Ramón Almengor, sobrino de Antonio, heredero al cacicazgo, supongo que fue parte de la red mediante la cual el Estado contribuyó a que estos cursaran los estudios primarios en la capital del país (Tristán, 1922). De esta relación pueden ubicarse varias fotografías en el Archivo Nacional de

Costa Rica.<sup>5</sup> Además, publicó aspectos de la genealogía de la Familia Real de Talamanca (1922) usando como informantes a Claracín y a Ramón. Cabe acotar que el mismo Ramón refirió un cuento a Gagini y que este último se ocupó de publicarlo como artículo en la *Revista de Costa Rica* unos días después de la muerte del primero (Gagini, 1922).

Así pues, mi impresión es que el estudio de esta serie de hombres –tanto

<sup>5</sup> Ver Archivo Nacional de Costa Rica. Fondo Fotografía No 6678 y No 6679.

mestizos, como norteamericanos y nor-atlánticos– en su relación con el pueblo bribri puede ser profundizado

y explicado como un todo. Esta idea se fundamenta en varios elementos que aparecen como común denominador. Un aspecto básico que pareciera ser compartido por todas las figuras es la construcción y reproducción de una mirada racializada y eurocéntrica y, en definitiva, colonial, sobre los bribris. El segundo elemento es que todos a quienes he mencionado son hombres. Creo que esto no es una mera coincidencia, sino que las acciones de tales sujetos combinan las visiones de la colonialidad con prácticas y concepciones que tendieron a crear jerarquías masculinas. El tercer factor es que estos sujetos contribuyeron a concretar los intereses del proyecto de Estado-nación que se encuentra bajo la égida de la burguesía cafetalera. Se trata, en su gran mayoría, de funcionarios del Estado costarricense y, en algunos casos, de empleados asalariados de la Iglesia y de universidades. A mi juicio, su inserción en este proyecto burgués, así como las características propias de sus cargos, les otorgan un claro perfil de clase. Por último, resulta imposible entender las concepciones racializadas y la labor que una buena parte de estos asalariados cumple si no se entiende su inscripción en las tendencias globales expresadas en los intereses coloniales de los Estados Unidos y Europa. En síntesis, las categorías vinculadas con la raza, el género, la clase y las concepciones transnacionales sobre los pueblos indígenas parecen configurarse en factores de gran relevancia para el análisis de la mirada que estos agentes articulan sobre el pueblo bribri, así como de las acciones que la acompañan. Estas concepciones y prácticas se encuentran insertas en una lógica regida por la colonialidad del poder y del saber. Ellas se pueden sintetizar en los siguientes intereses adoptados diferencialmente dependiendo del actor: a) controlar este territorio de frontera y a su población; b) apoderarse de las tierras de los indígenas, no solo por medio de empresas capitalistas como la United Fruit Co., sino mediante iniciativas más pequeñas a manos de funcionarios públicos y mestizos; c) apropiarse del trabajo de los indígenas y del producto de este; d) adueñarse de sus cuerpos y de su sexualidad; e) construir una nueva subjetividad imponiendo una visión de mundo por medio de la escuela y de la religión, y f) construir significados sobre raza y género; sobre su historia y porvenir.

El período en estudio es el liberal, sobre el cual existen diversas periodizaciones para el caso costarricense<sup>6</sup>. Preliminarmente, sigo los criterios esbozados por el historiador David Díaz (2007) para analizar las representaciones sobre el indígena en los países centroamericanos. Para Díaz, durante el período que se extiende desde 1870 hasta 1944 se constituyeron las bases de representación del indígena apoyándose en las percepciones heredadas de la Colonia y en las ideas de raza elaboradas por la Ilustración y el Romanticismo europeo en los siglos XVIII y XIX.

<sup>6</sup> Así, Jorge Mario Salazar (1987) y Steven Palmer (1996) coinciden en el período 1870-1920. Uno habla de la «etapa del Estado liberal-oligárquico», y el otro, del «período liberal».

Entonces, ¿cómo dar cuenta de las estructuras sociales que explican la acción y las concepciones de estos sujetos en una clave que combine estas categorías?

En lo que sigue de este ensayo, propongo que, considerando las ventajas y las limitaciones de diversas perspectivas teóricas, es posible construir el concepto de masculinidades neocoloniales a partir de varios corpus analíticos: los estudios decoloniales en su vertiente latinoamericana, el feminismo de color, los trabajos sobre masculinidades en varias vertientes y las investigaciones sobre la construcción de las clases medias en la India poscolonial. Me aboco en este ensayo a aclarar la manera en la que las nociones de clase, masculinidad y raza pueden nutrir la dicha noción de masculinidades neocoloniales.

### **Estudios decoloniales: raza, capitalismo y dominios de la experiencia social**

Comenzaré dicho trayecto con los estudios decoloniales; sobre estos hay una literatura hartamente conocida. Por ello, aquí enunciaré su abordaje sobre la raza en el capitalismo y los dominios de la experiencia humana, centrales para mi propuesta.

Según Aníbal Quijano (2000), «con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial» (p. 201), un eje fundamental que se instauró fue la clasificación de toda la población en el mundo a partir de la idea de *raza*. Esta, según Quijano (2000), es «una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo» (p. 201). Así, aunque la raza tiene un origen colonial, su duración y estabilidad es mayor que el colonialismo que la estableció.

Por esta razón, la idea de raza es el elemento fundante de la colonialidad y tendría un componente material, que habla de las tecnologías de dominio (Bonfil, 1992.), y otro en el ámbito del imaginario, de la racionalidad, de la construcción mental. En tal vía, a partir de la idea de raza se delinea una supuesta diferencia biológica que establece distinciones entre conquistadores y conquistados y que contribuyó a naturalizar la superioridad de unos y la inferioridad de otros. Sobre esa base fue clasificada la población de América (Quijano, 2000).

El segundo eje de poder de la situación colonial es el mercado capitalista mundial. Se trata, según Maldonado (2007) citando a Quijano, «de la constitución de una nueva estructura de control del trabajo y sus recursos (...) sobre la base del capital» (pp. 131-132)

En este marco histórico, Walter Mignolo (2007) y Anibal Quijano (2000) aportan una herramienta analítica para entender la lógica de la colonialidad en el conjunto social a partir de lo que el primero denomina «dominios de la experiencia humana» (p. 36) y, el segundo, estructuras de existencia social. Según Quijano, cada estructura:

«está bajo la hegemonía de una institución producida dentro del proceso de formación y desarrollo de este mismo patrón de poder. Así, en el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, está la empresa capitalista; en el control del sexo, de sus recursos y productos, la familia burguesa; en el control de la autoridad, sus recursos y productos, el Estado-nación; en el control de la intersubjetividad, el eurocentrismo.» (Quijano, 2000, p. 262). Desde su perspectiva, cada institución está vinculada con las otras en «relaciones de interdependencia», de ahí que «el patrón de poder está configurado como un sistema» (Quijano, 2000, p. 214). El enfoque sobre los «ámbitos de existencia social» resulta de mi interés, ya que –cruzado por la categoría de raza– permite explicar una gran diversidad de prácticas y concepciones de los agentes mapeados en la primera parte de este ensayo. Por ejemplo, que la lógica de apropiación del trabajo y de los recursos de los indígenas esté no solo a cargo de las grandes empresas capitalistas, sino de los agentes del Estado (Menjívar, 2013). También pueden entenderse, en esta clave, las iniciativas estatales para modificar y controlar sus subjetividades mediante la escuela y la Iglesia,<sup>7</sup> así como el esfuerzo epistémico llevado a cabo por los científicos naturalistas por definir al «indio» (Menjívar, 2014).

Ahora bien, ¿qué se puede decir sobre el aporte de los estudios decoloniales al conocimiento de las relaciones de género?

### **La noción de interseccionalidad y la crítica a los estudios decoloniales**

Aunque Quijano enuncia «relaciones de interdependencia» entre «ámbitos de existencia social», su propuesta ha sido criticada por la feminista de color María Lugones (2008), quien señala que género, raza y clase han sido pensadas como categorías –hombre/mujer, blanco/negro, burgués/proletario–, lo que esconde la relación de intersección entre ellas cuando «la separación categorial es la separación de categorías que son inseparables» (p. 76). La autora propone una investigación «que acerca dos marcos de análisis». El primero es el concepto

<sup>7</sup> En la compilación de Claudio Barrantes Cartín (2009) se pueden encontrar múltiples ejemplos de esta posición defendida por los emisarios del Estado.

existencia social», su propuesta ha sido criticada por la feminista de color María Lugones (2008), quien señala que género, raza y clase han sido

de la colonialidad del poder del propio Quijano; el segundo, el de los trabajos desarrollados por feministas norteamericanas de color y del Tercer Mundo sobre género, raza y colonización, cuyos marcos analíticos han enfatizado el concepto de *interseccionalidad* (Lugones, 2008).

Este segundo aspecto lleva a retomar la idea de interseccionalidad utilizada desde finales de los años setenta por algunas feministas lesbianas negras de los Estados Unidos (Magliano, 2015). Más recientemente, el concepto se encuentra asociado a la feminista negra Kimberly Crenshaw quien, en una publicación de 1989, advierte que para captar la manera particular en la que las mujeres negras son subordinadas en los procesos judiciales, debe tomarse en cuenta que la experiencia interseccional es mayor que la suma de racismo y sexismo. En un segundo trabajo, poniendo su atención en mujeres maltratadas, Crenshaw (1991) señala las limitaciones que tienen las estrategias de intervención que no consideren sus mismos antecedentes de clase o raza. De aquí deben ser considerados los sistemas de raza, género y dominación de clase, tal y como se expresan en la experiencia de mujeres maltratadas. Crenshaw, junto con otras autoras, ha puesto «de manifiesto que la raza, la etnicidad y el género son socialmente construidas, constituyendo no sólo identidades individuales sino también principios de organización del sistema social» (Magliano, 2015, p. 693).

Originalmente, el interés reside en entender la opresión de las mujeres afro-norteamericanas y de color en el Tercer Mundo. Sin embargo, el concepto de *interseccionalidad* resulta sugerente para comprender a los dominadores bajo la pregunta sobre cómo su condición de género masculina, su posición de clase y su concepción racial orientan su accionar social y se articulan en una experiencia expresada en su práctica. Esto lleva a considerar, a continuación, los alcances de los estudios sobre masculinidades a propósito de la interseccionalidad entre raza, masculinidad y clase.

### **Estudios sobre masculinidades y el lugar de la categoría «raza»**

Es mi impresión que los autores clásicos de los *men' studies* han tendido a privilegiar en su aparato conceptual el papel del género sobre otras categorías como la de raza e, incluso, la de clase. Esto no quiere decir que no sean categorías de su interés, sino que no tienen la centralidad que poseen para los estudios decoloniales. Un ejemplo se encuentra en el planteamiento de Michael Kaufman (1997): su punto de partida es el género y el hecho de que «la toma de conciencia de las expresiones contradictorias del poder entre los varones nos permite comprender mejor las interacciones entre clase, orientación sexual, etnia, edad y otros factores en la vida de los hombres» (p. 64). Para Kaufman (1997), esos «otros factores» son sinónimos de ser hombre: «la palabra *hombre* sirve tanto para calificar a *negro, de clase obrera, desempleado*

y *gay*, como estas para calificar a la palabra *hombre* [cursiva en el original]» (p. 75). Todas son categorías indivisibles en la vida de los individuos. Una segunda autora con una enorme influencia sobre la producción en este campo de estudios es R. W. Connell y su libro *Masculinidades* (2003). Connell (2003) distingue cuatro patrones principales de masculinidad en el orden de género occidental actual: el de hegemonía, que garantiza la posición de los hombres y la subordinación de las mujeres; el de subordinación, que ubica en posición de dominación a hombres homosexuales, niños heterosexuales y otros hombres que no calzan en el patrón hegemónico; el de complicidad, que cubre a la mayoría de los hombres que se benefician con los dividendos del patriarcado y la subordinación de las mujeres, y, finalmente, el de marginación. Mientras que los tres primeros se encuentran dentro de las «relaciones internas del orden de género», el patrón de marginación se deriva de «la interacción del género con otras estructuras como la clase y la raza» (Connell, 2003, p. 121). Así, puede hablarse de masculinidades de clases medias, de masculinidades racializadas, etc. Nótese que el uso de la palabra «otras» es recurrente, sin presentar un andamiaje conceptual como el de género.

En efecto, Connell (2003) propone un útil modelo para las estructuras de género que toma en cuenta tres dimensiones: a) las relaciones de poder, cuyo eje principal es la subordinación de las mujeres y el dominio de otros hombres; b) las relaciones de producción, que comprenden la división del trabajo debida al género y a la manera en que se divide el producto del trabajo de manera diferenciada entre mujeres y hombres, y c) la catexis, que comprende el deseo sexual —o más bien, los deseos homosexual, lésbico, bisexual, heterosexual, etc.—, que consideran si el placer se da y se recibe equitativamente, y si las relaciones son consensuales y equitativas.

Como se podrá apreciar, existen diferencias entre el modelo de Connell y el de los ámbitos de la experiencia social propuesto por Quijano y Mignolo. Mientras el primero procura hacer del género el eje explicativo, el segundo lo separa categorialmente. Además, el de Connell explicita los múltiples deseos sexuales posibles sin reducir el análisis a la heteronormatividad. Connell incorpora el placer y los binomios como placer/displacer, consenso/violencia o paridad/desigualdad en el deseo. Este elemento ha sido de gran utilidad analítica al estudiar los discursos que justifican la violación a las mujeres bribris por parte de los mestizos. Como he analizado anteriormente (Menjívar, 2013), en la novela *Mamita Yunai* de Carlos Luis Fallas se puede leer la erótica del poder de Jorge, uno de los miembros de la Junta Electoral del Partido Comunista, quien propone al protagonista la violación de una «india». De tal suerte, si bien desde la perspectiva de Connell la raza figuraría como parte de «otras estructuras», enriquece la cuestión de la sexualidad y el «género» enunciados por Quijano y Mignolo.

La propuesta de los *men's studies* posee otra ventaja: capta la jerarquización entre los hombres. Ello permite entender que, cuando los mestizos, los nor-atlánticos y los norteamericanos desarrollan estrategias de poder frente a los bribris, estas no solo pueden observarse en términos raciales, sino también de distinciones genéricas entre hombres. Todo apunta a la posibilidad de propiciar cruces analíticos para entablar explicaciones más comprensivas.

### **Masculinidad y dominación colonial: cruces analíticos**

Existe una importante producción académica que ha hecho cruces analíticos entre masculinidad y colonialidad. En esta línea, me interesa destacar dos tipos de énfasis que resultan complementarios: uno que se centra en la dinámica del poder colonial para transformar las masculinidades indígenas en función de un nuevo contexto de relaciones sociales y otro que se enfoca en los procesos de devaluación de tales masculinidades para afirmar el poder masculino colonial.

En el primer caso se encuentra la investigación de Wayne Fife (1995) sobre los papúa de Nueva Guinea. El enfoque de Fife enfatiza en los modelos de masculinidad que se comienzan a gestar dentro del contexto colonial, a finales del siglo XIX e inicios del XX, tendientes a que los varones papúa sean hombres según las necesidades de lo que luego llegó a ser el país de Papúa Nueva Guinea. Así, en el sentido de ubicar la gestación de un modelo que tendrá sentido en un nuevo momento por venir, el autor propone la construcción colonial de modelos «para la masculinidad» –diferente a la de los modelos «de masculinidad»–. Los modelos «para» serían muy distintos de los configurados dentro de las culturas tradicionales de Papua Nueva Guinea y «tienen implicaciones importantes para ambos sexos y las relaciones de clase en la situación actual de la economía monetaria en desarrollo» (Fife, 1995, p. 277).

Por otra parte, el trabajo de Brendan Hokowhitu (2004) acerca de la construcción colonial sobre los hombres maoríes de Nueva Zelanda durante el siglo XIX ha analizado la manera en la que «los discursos científicos y de ficción se combinaron para producir la noción de raza maorí como Otredad». Este discurso partió de la autopercepción de los colonizadores «como superiores y normales y en consecuencia ubicaron a los maoríes y a su cultura como inferiores y anormales» (p. 265). El poder colonial construyó un «régimen de verdad» que presentó a los maoríes a partir de un tipo «degenerado» en el cual la violencia salvaje y sus prácticas bárbaras les eran supuestamente inherentes y tuvieron que ser frenadas por los colonizadores virtuosos. De tal manera, desde antes de llegar a Nueva Zelanda, misioneros y viajeros asumieron a los maoríes como seres caprichosos, poco sofisticados, infantiles, centrados en lo físico, pecaminosos e intelectual y culturalmente inferiores, incapaces de evolucionar y, en este sentido, más cercanos al razonamiento de los simios que a la cultura europea; era necesario civilizarlos (Hokowhitu, 2004).

El trabajo de Hokowhitu (2004) interseca la lógica de la colonialidad del poder con el análisis de las masculinidades en cuanto a que la situación colonial establece una jerarquía masculina desfavorable para los colonizados. En un texto posterior a *Masculinidades*, Connell dedica un espacio a la reflexión, en perspectiva histórica, sobre lo que denomina «globalizing masculinity» (Connell, 2005, pp. 71-89). Una de las formas mayores de esta «masculinidad globalizándose» se refiere a la «conquista, asentamiento e imperio». El orden imperial, señala Connell, creó una escala de masculinidades, así como también una de comunidades y razas. De tal forma, los colonizadores distinguieron entre grupos «más viriles» y «menos viriles», donde las figuras en el centro del imperio fueron recursos prominentes de la imaginación de la masculinidad. Pero en la escala superior también figuraron las «masculinidades de frontera» que, siguiendo a la autora, son las que, enviadas por el imperio, combinaron una cultura de ocupación con niveles inusuales de violencia, individualismo egocéntrico y explotación sexual de las indígenas (Connell, 2005).

Esta línea de análisis de la conformación colonial de masculinidades viriles de las fuerzas imperiales, contrapuestas a las masculinidades disminuidas de los conquistados, tiene un rico desarrollo. Algunas estrategias analíticas posibilitan la ubicación de una jerarquía de masculinidades que resulta en la conformación de una suerte de escala viril en la que se sitúan los contenidos simbólicos de los hombres de las metrópolis imperiales o de sus extensiones en las colonias, por una parte, y de los hombres colonizados, por otra. Esto se logra a partir del estudio de la lógica histórica de los distintos poderes coloniales. Tal es el caso de las investigaciones de Fernanda Molina (2011), para Latinoamérica, y de Mrinalini Sinha (1995), para la India. Su estudio sobre la construcción de la masculinidad en la conquista de América analiza la configuración de dos polos masculinos: el del «varón perfecto» atribuido a los hombres peninsulares, y el del «indio sodomita», el cual sirvió como contracara del primero. Para esta autora, «ambas representaciones operaron de manera conjunta en el discurso de la “intelligentsia” hispana a fin de constituir su propia identidad y de objetivar la de las poblaciones conquistadas» (Molina, 2011, p. 185).

Por otra parte, Sinha (1995) sostiene en su libro que las condiciones coloniales de producción de las figuras del «inglés viril» y del «bengalí afeminado» durante el siglo XIX deben encontrarse en relación con las prácticas específicas de gobierno en una condición colonial generalizada. En este sentido, los contornos de esta masculinidad colonial fueron modelados en el contexto de una formación social imperial que incluyó tanto a Gran Bretaña como a la India. Sinha (1995) apunta a comprender la intersección contradictoria de una formación social colonial con las categorías de nación, raza, clase, género y sexualidad. Resulta particularmente interesante que, para el análisis de lo que denomina «masculinidad colonial», en primer lugar, dirija su mirada al sistema-mundo formado por el imperialismo y, en segundo, que la

comprensión de lo «social» pase por entender la manera en la que se intersecan la política, la economía y la ideología (Sinha, 1995), lo cual hace recordar los ámbitos de la existencia social de Quijano y Mignolo y las estructuras del género de Connell.

La mirada de Sinha sobre el sistema-mundo resulta fundamental, pues las nuevas iniciativas coloniales emprendidas en Costa Rica durante el siglo XIX no pueden entenderse sino en clave global. Entre tales iniciativas se puede mencionar el desarrollo de los aportes etnográficos y, dentro de ellos, la pregunta sobre la otredad; el impulso de la fotografía, que también es instrumentalizada por la antropología para describir a los pueblos indígenas; y los emprendimientos de la iglesia hacia dichos pueblos con la intervención de religiosos de origen alemán.

Ahora bien, como es claro, las discusiones que he presentado tienen, en el centro del debate, la separación/inseparabilidad de las categorías de raza, género, clase y su carácter histórico en contextos coloniales y de colonialidad del poder. Esto ha sido muy bien sintetizado por Anne McClintock en su *Imperial Leather*, tal y como señalan Robert Morrell & Sandra Swart (2005). Según estos autores,

Anne McClintock argumenta que para entender el colonialismo y el postcolonialismo, uno debe reconocer primero que raza, género y clase no son «distintos reinos de la experiencia, existiendo en un espléndido aislamiento el uno respecto del otro»; más bien, estos tienen existencia en relación con el otro, aunque en formas conflictivas. (p. 92)

Si ello es así cuando se habla de raza y género, en este punto resulta necesario preguntarse: ¿Qué hay con la «clase»?

### **Clases medias: un aporte a partir del análisis de la India poscolonial**

Ya he señalado que, en la perspectiva decolonial, con la conquista de América

comienza a gestarse paralelamente un nuevo sistema de control del trabajo, que consiste en la articulación de todas las formas conocidas de explotación en una única estructura de producción de mercancías para el mercado mundial, alrededor de la hegemonía del capital. (Quintero, 2010, p. 8)

El control del trabajo y la explotación ubican al individuo frente a un problema no siempre elaborado conceptualmente: la cuestión de la clase a partir de la oposición entre capital y trabajo. Esta tiene sus antecedentes en los conflictos entre encomenderos e indios «como una especie de lucha de clases organizada en torno a la conquista» (Mora, 2010, p. 16).

Por otra parte, existe una importante vertiente de investigación sobre la clase media en la India poscolonial que han reseñado los artículos de Leela Fernandes (2000) y de Rowan Ellis (2011) en el contexto indio de liberalización económica.

El abordaje que tiene más interés en mi intento por articular un concepto que dé cuenta de la práctica de los hombres mestizos, europeos y norteamericanos a partir de la noción de masculinidades neocoloniales es el de Leela Fernandez & Patrick Heller (2006). Estos autores realizan un análisis del ascenso de la nueva clase media en la India que comporta dos argumentos centrales. El primero es que «la fracción dominante de la clase media juega un rol central en la política hegemónica» que se juega en una doble dimensión. Por una parte, la clase media tiene un papel crítico en la gerencia del bloque gobernante que incluye los intereses de la burguesía y de los terratenientes. Por otra, las clases medias son actores que velan por sus propios intereses y, por ello, procuran forjar la unidad interna dentro de sus muy diversos fragmentos. El segundo argumento es que «los contornos de la nueva clase media pueden ser captados como una clase-en-la-práctica» mediante cuyo accionar se reproduce a sí misma y su posición privilegiada (Fernandes & Heller, 2006, pp. 495-496).

El interés de Fernandes & Heller (2006) se centra, además, en los procesos mediante los cuales se forma la clase media. Para los autores, el poder de esta clase se deriva de su capital cultural y educativo. Es por ello que esta participa activamente en el acaparamiento y el aprovechamiento de sus privilegios acumulados y en la reproducción de las distinciones sociales. En el contexto de la India, estos privilegios están cruzados por la casta y otros atributos culturales, como el manejo del idioma inglés, los cuales se convierten en activos críticos en las luchas continuas que definen fracciones de clase y en parte integral del proceso de formación de la clase media. No olvidan estos autores que es en el gran contexto económico y político en el que las clases medias se insertan para incidir.

Asimismo, para el análisis de la posición de la clase media, Fernandes & Heller (2006) ponen atención a los mecanismos mediante los cuales se vinculan estructura y acción. Para ello, se debe explicar, en primer lugar, cómo los intereses económicos y políticos de las clases medias han sido efectivamente alineados. En segundo lugar, tomando en cuenta que la clase no está dada, sino que se forja, es posible hablar de clase como agente histórico si se logra demostrar que, a pesar de su diversidad de intereses materiales y sociales, la clase media tiene cierta cohesión política. Por último, «es necesario explicar las prácticas reales a través de las cuales esta clase se diferencia de otras clases y por el que se definen sus fracciones internas» (p. 499).

Para definir las fronteras de la clase media, siempre en proceso de construcción y conflicto, estos autores proponen que dicha clase aglutina a gente «cuyas oportunidades económicas no se derivan primariamente de la propiedad (la burguesía) sino de otros recursos que confieren poder como la autoridad organizativa o la posesión de habilidades ocupacionales escasas» (Fernandes & Heller, 2006, p. 500), como es el caso de los científicos, artistas y funcionarios de interés para el caso costarricense. Diferente al trabajo del proletariado reducido a la forma de mercancía, aquellos

segmentos de la clase media que perciben salarios, poseen destrezas específicas a su posición de clase (...) y tienen la capacidad de reproducir tales destrezas escasas asegurándose la sanción institucional (...) o de lo contrario acaparando la habilidad a través de redes sociales. (Fernandes & Heller, 2006, p. 500)

O convirtiéndose en guardianes de los mecanismos de acceso a dichas habilidades. Queda un aspecto por retomar de la argumentación de Fernandes & Heller (2006): la manera en la que se pueden delinear los distintos estratos de la clase media. Para estos efectos, proponen tres estratos básicos: a) la fracción dominante, compuesta por profesionales con avanzadas credenciales o con un capital cultural acumulado que ocupan posiciones de autoridad en varios campos y organizaciones, y cuyos intereses están cercanamente alineados con los de la burguesía; es decir, los intelectuales/políticos y científicos/naturalistas costarricenses. b) La pequeña burguesía, una categoría media con cierta «independencia material, pero, no obstante, que aspira a dominar el estado de fracción y por lo tanto frecuentemente dedicada a emular las prácticas de la fracción dominante» (Fernandes & Heller, 2006, p. 500), como los múltiples políticos asignados a Talamanca que utilizaron sus cargos, a la región y a su gente para crear riqueza o aumentarla (Menjívar, 2013). Aquí pueden ubicarse pequeños comerciantes, dueños de negocios y agricultores ricos. c) La última y más numerosa categoría es la de trabajadores subordinados asalariados con algún capital educativo, «pero que no ocupan posiciones de autoridad significativa sobre otros trabajadores» (jefes políticos, secretarios, agentes de policía, en el caso de Talamanca). Estos conforman la fracción subordinada de la clase media.

Es necesario reflexionar y contrastar con investigación empírica la ubicación de otros sujetos que no necesariamente tienen las características anotadas por Fernandes & Heller. Por ejemplo, es posible pensar que Balvanero Vargas, en tanto gobernador de Limón, ocupó un puesto de no poca relevancia política en Limón y el Caribe sur. Es necesario considerar si habría que ubicarlo dentro de la fracción subordinada, aun teniendo más poder que el común de funcionarios ahí enviados, o si es posible colocarlo en la fracción dominante, incluso cuando no necesariamente esté a la altura de la élite intelectual de la época. También cabría revisar y precisar, en el proceso de investigación, la posible pertenencia del Obispo Thiel a la categoría de clase media y, más concretamente, a la fracción dominante, aun cuando en algunos momentos estuviese en conflicto con la élite liberal. Thiel contribuye a consolidar el proyecto burgués en su proceso de subordinación ideológica. Estas son interrogantes a despejar con la investigación empírica.

### **A manera de cierre: La noción de masculinidades neocoloniales, una guía para la investigación**

Una de las conclusiones que arrojan los distintos estudios aquí visitados deja en claro que la lógica de la colonialidad del poder ya sea durante la Colonia o con la entrada del capitalismo, estructura jerárquicamente las prácticas de los hombres a partir de criterios clasistas de raza y de género. Al proponer la categoría de masculinidad neocolonial como síntesis de estos procesos, más que una identificación de los tipos de hombre que da como resultado el proceso de dominación, se busca explicar la manera en la que las prácticas y concepciones de los hombres mestizos, europeos y norteamericanos están condicionadas por estas categorías. Es decir, mi mirada se fija en las prácticas masculinas coloniales y no en las de los que sufren la dominación colonial. En este sentido, siguiendo a Connell (2003), «necesitamos centrarnos en los procesos y las relaciones» (p. 108), pues ello nos aleja de una definición de la masculinidad como un objeto, como un tipo natural, como un promedio de comportamiento, como una norma y, en definitiva, como un tipo fijo. De ahí que se deba partir del análisis de la práctica social.

Para analizar sus prácticas es necesario retomar varios elementos de lo abordado en los apartados anteriores. En primer lugar, que las masculinidades neocoloniales están orientadas por la intersección de la raza –como tecnología de dominio y como imaginario– con los contenidos simbólicos de género –que construyen jerarquías masculinas y que procuran orientar a los hombres indígenas según modelos *para* la masculinidad– y la posición de clase media –la cual lleva a sus fracciones a jugar un rol central en la política hegemónica, pero también a perseguir sus propios intereses–.

En segundo lugar, que este accionar responde a una lógica de la estructura social que cruza las consideraciones de clase, raza y género, para lo cual se puede recurrir a una intersección de los «dominios de la experiencia humana» –Mignolo– o de las estructuras de la existencia social –Quijano–, por una parte, con las «estructuras de género» propuesta por R.W. Connell por otra. Con el fin de brindar una orientación general que conduzca la mirada sobre la evidencia empírica, es posible realizar una síntesis tentativa. El resultado serían cuatro estructuras de relaciones sociales que contribuyen a explicar la masculinidad neocolonial como práctica social: a) Las relaciones económicas de producción que abarcan: i) la acumulación de capital, ii) la apropiación de la tierra, iii) la explotación de la mano de obra, iv) el control de las finanzas, v) la distribución sexual del trabajo, y vi) la distribución diferenciada de los productos del trabajo. b) Las relaciones de poder que comprenden el control de la autoridad institucional que contribuye con la subordinación de las mujeres y la dominación de unos hombres por otros. c) La catexis, que se refiere al

deseo sexual, a la distribución equitativa o no del placer y a lo consensual en la sexualidad, pero también a su coerción. d) Por último, lo subjetivo personal y lo epistémico que apela al control del conocimiento, de las subjetividades y, en general, de los mecanismos institucionalizados de producción de significados sociales de diferenciación.

De esta manera, la masculinidad neocolonial podría definirse como una forma de acción social –en tanto comportamiento cargado de un sentido socialmente elaborado– de ciertos hombres que, en la dirección de lo propuesto por Krotz (2002), entraron en contacto con los pueblos indígenas. La práctica de los hombres regidos por el sentido de la acción masculina neocolonial estuvo condicionada por las ideas de raza y sus tecnologías de dominio, por una jerarquía de género –no sólo respecto de las mujeres, sino de «otros» hombres, como los indígenas– y por un deber ser masculino, así como por el carácter de clase media construido en la práctica cotidiana. Se trata de una acción social estructurada por relaciones capitalistas de producción, por relaciones de poder institucionalizadas de carácter colonial, por formas de control del conocimiento, de producción de subjetividades y de miradas antropológicas igualmente coloniales, así como de un deseo sexual con tendencias no consensuales. Se dice que es una acción estructurada en el sentido propuesto por Giddens (2001): como acción social, la masculinidad neocolonial presenta regularidades, está en constante proceso de estructuración por las relaciones sociales de cierto período y contexto histórico, pero, al mismo tiempo, contribuye a construir dichas estructuras de relaciones.

Es fundamental señalar que esta serie de marcadores sociales y categorías de análisis no funciona como una sumatoria que aplique de igual manera a cada sujeto. La masculinidad neocolonial no es la misma en tanto pueden existir prácticas diferenciadas de un sujeto a otro o de una fracción de clase a otra. En este sentido, se trata de una categoría que alberga una cierta heterogeneidad. El reto empírico radica, precisamente, en captar la riqueza de estas prácticas masculinas y explicarlas en el marco de esta categoría definida a partir de la interseccionalidad. Esto hace eco de lo señalado por Magliano (2015) respecto a las dificultades que surgen en el análisis empírico en relación con la manera en la que opera la simultaneidad de las diferentes clasificaciones en grupos sociales determinados. «Es en este sentido que se sugiere pensar al género como etnizado, siempre racializado, siempre influido por la clase y así sucesivamente» (Magliano, 2015, p. 697).

Así, su utilidad radica, para parafrasear a E.P. Thompson (1981) al referirse a la teoría, en su posibilidad de recibir la evidencia. Y, en este caso, aquella referida a una serie de actores específicos en un contexto histórico y espacial concreto. Así, la pretensión del concepto es construir los hechos históricos «a través de una serie de generalizaciones sucesivas de los fenómenos que se estudian» (Prost, 2001, p. 138).

En el sentido anterior, el concepto propuesto debe entenderse como una guía de trabajo en proceso constante de construcción y replanteamiento que es continuamente contrastado con las fuentes y repensado a partir de ellas. Siguiendo la idea planteada por Georges Duby (1992), el individuo siempre lleva consigo un marco conceptual, pero es necesario que se sirva de la teoría con absoluta libertad.

## Referencias

Alvarenga, P. (2013). El hombre de las otredades: masculinidad y raza en la mirada de los viajeros de la Centroamérica del siglo XIX. *Revista de Historia*, (68), 89-112.

Barrantes, C. (2009). *El último cacique, Talamanca, siglo XIX*. San José: Euned.

Bovallius, C. (1977). *Viaje por Centroamérica 1881-1883*. Managua: Banco de América.

Bovallius, C. (1993). *En Talamanca 1882*. San José: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes, Comisión Nacional V Centenario.

Bonfil, G. (1992.). *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires - San Juan: Fondo Editorial del Cehass, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Boza, A. (2003). Política en la Talamanca indígena: el estado nacional y los caciques. Costa Rica, 1840-1922. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 29(1-2), 113-145.

Boza, A. (2004). Indígenas, comerciantes, transnacionales y estados. Población, comercio y política entre las poblaciones indígenas de la Gran Talamanca, Costa Rica (1840-1930). (Tesis de maestría). Universidad de Costa Rica, San José.

Boza, A. (2014). *La frontera indígena de la Gran Talamanca, 1840-1930*. Cartago: Editorial Técnica, Editorial UCR, Editorial Uned, Editorial UNA.

Boza, A. & J.C. Solórzano. (2000). El Estado Nacional y los indígenas: el caso de Talamanca y Guatuso, Costa Rica, 1821-1910. *Revista de Historia*, (42), 45-79.

Connell, R. (2003). *Masculinidades*. México: PuegUnam.

Connell, R. (2005). Globalization, imperialism, and masculinities. En M. Kimmel, J. Hearn & R.W. Connell (Eds.), *Handbook of Studies on men and masculinities* (pp. 71-89). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Crenshaw, K. (1991). Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299. Recuperado de: [http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/1229039?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/1229039?seq=1#page_scan_tab_contents)

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 131-147. Recuperado de: <http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>

- Díaz, D. (2007). Entre la guerra de castas y la ladinización. La imagen del indígena en la Centroamérica Liberal, 1870-1944. *Revista de Estudios Sociales*, (26), 58-72. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/815/81502605.pdf>
- Duby, G. (1992). *La historia continua*. Madrid: Debate.
- Ellis, R. (2011). The politics of the middle: Re-centering class in the poscolonial. *Acme: An international E-Journal for Critical Geographies*, 10(1), 69-81. Recuperado de: <http://acme-journal.org/index.php/acme/article/view/888/744>
- Fallas, C. (1983). *Mamita Yunai*. San José: Lehman.
- Fernandes, L. (2000). Restructuring the New Middle Class in Liberalizing India. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 20(1-2), 89-104. Recuperado de: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.504.6182&rep=rep1&type=pdf>
- Fernandes, L. & Heller, P. (2006). Hegemonic aspirations. New middle class politics and India's democracy in comparative perspective. *Critical Asian Studies*, 38(4), 495-522. Recuperado de: [http://www.patrickheller.com/uploads/1/5/3/7/15377686/hegemonic\\_aspirations.pdf](http://www.patrickheller.com/uploads/1/5/3/7/15377686/hegemonic_aspirations.pdf)
- Fernández, R. (2009). *Reseña histórica de Talamanca*. San José: Euned.
- Fife, W. (1995). Models for masculinity in colonial and postcolonial Papua New Guinea. *The Contemporary Pacific*, 7(2), 277-302. Recuperado de: [http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/23706929?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/23706929?seq=1#page_scan_tab_contents)
- Gabb, W. (1978). *Talamanca. El espacio y los hombres*. San José: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- Gabb, W. (1984.). *Informe sobre la exploración de Talamanca verificada durante los años de 1873-74*. San José: Tipografía Nacional.
- Gagini, C. (1917). *Los aborígenes de Costa Rica*. San José: Tipografía Trejos.
- Gagini, C. (1922). Cuentos Bribris. *Revista de Costa Rica*, 3(6), 166-168.
- Giddens, A. (2001). *Sociología*. Madrid: Alianza.
- Grinberg, V. & Mackenbach, W. (2006). Banana novel revis(it)ed: etnia, género y espacio en la novela bananera centroamericana. El caso de Mamita Yunai. *Iberoamericana*, 6(23), 161-176.
- Hokowhitu, B. (2004). Tackling Māori masculinity: a colonial genealogy of savagery and sport. *The Contemporary Pacific*, 16(2): 259-284. Recuperado de: [https://ourarchive.otago.ac.nz/bitstream/handle/10523/5174/Hokowhitu\\_3.pdf?sequence=4&isAllowed=y](https://ourarchive.otago.ac.nz/bitstream/handle/10523/5174/Hokowhitu_3.pdf?sequence=4&isAllowed=y)
- Kaufman, M. (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En T. Valdés & J. Olavarría (Eds.), *Masculinidades. Poder y crisis* (pp. 63-81). Santiago: Isis Internacional / Flasco-Chile.
- Krautwig, V., Breiderhoff, J., Blessing, A. & Menzel, P. (2001). Archivo de la Misión de Talamanca. En M. Quesada (Comp.), *Entre silladas y rejoyas. Viajeros por Costa Rica de 1850 a 1950* (pp. 335-471). Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica.

Krotz, E. (2002). *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: UAM, FCE.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. Recuperado de: <http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Magliano M.J. (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Estudios Feministas*, 23(3), 691-712. Recuperado de: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/41761/30374>

Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.

Menjívar, M. (2013). Masculinidades neo-coloniales en Talamanca, Caribe sur de Costa Rica (1898-1930). *Revista de Historia*, (18), 43-88.

Menjívar, M. (2014). Los indígenas bribbris en la mirada antropológica de científicos-naturalistas: Costa Rica a fines del siglo XIX. *Cuadernos de Antropología Social*, (40), 97-124.

Molina, F. (2011). Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América. *Lemir*, (15). Recuperado de: [http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista15/08\\_Molina\\_fernanda.pdf](http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista15/08_Molina_fernanda.pdf)

Morrell, R. & Swat, S. (2005). Men in the third world. Poscolonial perspectives on masculinity. En M. Kimmel, J. Hearn & R. Connell (Eds.), *Handbook of studies on men and masculinities* (pp. 90-113). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Palmer, S. (1996). Racismo intelectual en Costa Rica y Guatemala, 1870-1920. *Mesoamérica*, (31), 88-121.

Pittier, H. (1938). *Apuntaciones etnológicas sobre los indios bribri*. San José: Museo Nacional.

Prost, A. (2001). *Doce lecciones sobre la historia*. Madrid: Cátedra.

Putnam, L. (1999). Ideología racial, práctica social y estado liberal en Costa Rica. *Revista de Historia*, (39), 139-186.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Landier (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Clacso.

Quintero, P. (2010). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. *Papeles de Trabajo*, (19), 1-15. Recuperado de: <http://www.scielo.org.ar/pdf/paptra/n19/n19a01.pdf>

Sapper, K. (1942). *Viaje a varias partes de la República de Costa Rica 1899-1924*. San José: Imprenta Universal.

- Salazar, J. (1987). Estado Liberal y luchas sociales en Costa Rica (1870-1920). *Ciencias Sociales*, (36), 91-102.
- Segarra, J. & Juliá, J. (1907). *Excursión por América. Costa Rica*. San José: Imprenta de Avelino Alsina.
- Sinha, M. (1995). *Colonial masculinity: the "manly englishman" and the "effeminate" bengali in the late nineteenth century*. Manchester: University Press.
- Thiel, B. (1902). *Monografía de la población de la República de Costa Rica*. San José: Tipografía Nacional.
- Thompson, E. (1981). *Miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica.
- Tonduz, A. (1895). Exploraciones botánicas en Talamanca. En H. Pittier (Ed.), *Apuntaciones sobre el clima y geografía de la República: observaciones y exploraciones efectuadas en el año 1888* (pp. 85-91). San José: Instituto Geográfico Nacional.
- Tristán, J. (1922). La familia Real de Talamanca. *Revista de Costa Rica*, 3(6), 154-157.